

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Sobre la instrumentalización de la identidad en el marco de las luchas por el reconocimiento político de los pueblos indígenas en Colombia

Carlos Andrés Tobar Tovar - Pontificia Universidad Javeriana Cali, Colombia¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/periferia.442>

Resumen

En este artículo plantearemos un abordaje a algunos fundamentos históricos y jurídicos del indigenismo en Colombia. Posteriormente, aludiremos a cómo se da el paso de la insurrección a la política describiendo el modo en que se evidencia la colectivización de los pueblos indígenas. Finalmente ofreceremos una lectura sobre la vivencia de la identidad étnica e introduciremos la idea de la instrumentalización de la identidad en el marco de las luchas sociales; también hablaremos del potencial transformador de estos procesos en lo que respecta a la búsqueda siempre persistente de criterios de justicia que posibiliten la supervivencia social y cultural de los indígenas en Colombia.

Palabras clave: indigenismo, Colombia, identidad étnica, luchas sociales.

Abstract

In this article, we introduce the historical foundation and legal issues of the indigenous movement in Colombia. Subsequently, we allude to how the progress of insurrection politics occurs, describing the way in which the collectivization of the indigenous communities is evident. In conclusion, we offer an interpretation regarding the experiences of ethnic identity and we will introduce the topic of exploitation of identity in the framework of social justice. We will also discuss the transformative potential of these process in respect to the continual search of a standard of justice that make social and cultural survival possible for the indigenous groups in Colombia.

Keywords: indigenous movement, Colombia, ethnic identity, social justice.

¹ Enviar correspondencia a: Carlos Andrés Tobar Tovar catobar@javerianacali.edu.co

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Los pueblos indígenas de Colombia se han visto expuestos a la vivencia de diferentes formas de opresión tales como la explotación, la marginación, el imperialismo cultural y la violencia. Dicha vivencia ha estado asociada con procesos de invisibilización que con el tiempo han tenido un efecto negativo en el modo en que se clasifica la diferencia cultural referente al indigenismo. Desde la homogenización cultural y el exterminio étnico, pasando por las luchas armadas por la defensa del territorio y la cultura y la búsqueda de condiciones diferenciales para la supervivencia social y cultural; los pueblos indígenas de Colombia² componen un relato viviente sobre la confrontación entre un grupo étnico y las lógicas del liberalismo político que parten de la idea de que el pegamento social, que posibilita el vínculo entre el Estado y los grupos, no puede depender de repertorios identitarios y culturales puesto que son inconmensurables y volátiles en la discusión pública.

El origen de la relación de los pueblos indígenas con el Estado se ha caracterizado por la concreción de estrategias para la supervivencia social y cultural; dichas estrategias se fundamentan en dos solicitudes reiteradas. Por una parte, las que tienen que ver con la redistribución como propuesta para la recuperación de un territorio ancestral o para la subsistencia inmediata; este es el caso de territorios que no son ancestrales pero que se valoran porque permiten asentar grupos que han sido desplazados por la violencia. Por otra parte, las dinámicas de violencia social y política, generadoras por desplazamientos forzados, han hecho que sea recurrente un llamado público para que se respeten derechos fundamentales como la vida y la autodeterminación de los grupos; estas reclamaciones han hecho que las estrategias relacionadas con el reconocimiento cobren vital importancia en casos en donde la confrontación con el Estado y fuerzas económicas (muchas veces multinacionales mineras) abren espacio para dilemas ético-políticos donde es difícil

² Es importante resaltar que existe una variedad de grupos étnicos en Colombia lo que hace imposible una homogeneización de las culturas en términos absolutos.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

concebir la existencia de comunidades étnicamente diferenciadas³ con mecanismos propios de administración de justicia capaces de cimentar aportes para un tratamiento diferencial.

Si bien los desplazamientos de los pueblos indígenas han convertido a sus miembros en víctimas históricas del conflicto colombiano, es posible aseverar que las diferentes maneras de subsistencia social se dan gracias a las estrategias políticas que consolidan los grupos a partir de la comprensión del momento histórico que viven y las oportunidades sociales y políticas que logran obtener desde su condición de minoría; de ahí que los logros de la lucha indígena tengan sentido en espacios de protesta y confrontación o que sean estos espacios el inicio de un proceso que conduce a la producción de acuerdos, pactos y alianzas.

Fundamentos históricos y jurídicos del indigenismo en Colombia

Una manera de referir las luchas recientes por el reconocimiento indígena en Colombia comienza con lo acontecido en la Asamblea Nacional Constituyente elegida por voto popular el 9 de diciembre de 1990. Uno de los principales asuntos que se consideró en esa asamblea fue la integración de los pueblos indígenas en el proceso de renovación de los referentes institucionales derivados en la Constitución Política de 1991. Para vislumbrar tal proceso, se efectuó un diagnóstico sobre el estado de la población indígena haciendo énfasis en las posibilidades efectivas de reconocimiento que esas colectividades podrían alcanzar en procesos democráticos y electorales futuros; se vislumbraba la participación más amplia y significativa que han tenido los indígenas en su historia.

³ Un elemento recurrente por parte de los pueblos indígenas tiene que ver con las dificultades que se derivan de la cercanía con otros grupos étnicamente diferenciados (como los afrocolombianos) o con ideologías no relacionadas con cosmovisiones indígenas. La pregunta propuesta por los estamentos del Estado tiene que ver con cómo administrar justicia de corte diferencial para un grupo sin promover injusticias en los otros. Muchos de los dilemas producidos en este campo tienen que ver con cómo proceder en territorios en los que habitan múltiples etnias y donde existen riquezas naturales sobre las cuales hay intereses económicos.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Según Christian Gros (1993), la importancia histórica de la Asamblea Nacional Constituyente radica en que es ahí cuando se refunda el país en función de valores democráticos que hasta la fecha no eran posibles. La composición de tal asamblea permitió presentar con claridad la idea de que Colombia es un país multiétnico y, en consecuencia, pluralista. Esta afirmación cambia completamente el modo en que históricamente se fundamentó la imagen de la nación en donde, con posterioridad a la conquista y las luchas independentistas, los indígenas fueron considerados como ciudadanos de tercera categoría. Al respecto Gros ofrece dos ejemplos de cómo los modos de concebir a los indígenas incidieron en los imaginarios sociopolíticos anteriores a la Asamblea Nacional Constituyente. El primer ejemplo alude a la postura de Laureano Gómez, presidente de Colombia de 1948 a 1953.

En 1922, Laureano Gómez, futuro presidente conservador, podía declarar tranquilamente, para explicar el atraso de su país respecto a Europa y la gran democracia del Norte, que el colombiano, por ser mestizo, "no constituía un elemento utilizable para la unidad política y económica de América Latina: conserva demasiado los defectos de los indígenas: es falso, servil, descuidado y detesta cualquier esfuerzo y trabajo" (Gros, 1993:10)

El segundo ejemplo refiere a un hecho que sucedió 45 años después de la declaración de Laureano Gómez.

En un lugar llamado La Rubiera, en el departamento de Arauca, el 27 de diciembre de 1967, 18 indígenas cuiva, entre ellos ocho niños, fueron asesinados a traición por blancos que los habían invitado a una fiesta. El juez encargado del proceso debió liberar a los culpables, al aceptar el punto de vista de la defensa, según el cual la caza de indios era considerada en la región, desde hace mucho tiempo, como una práctica normal (Gros, 1993: 10)

Estos ejemplos nos advierten sobre el tipo de discursos en los que se expresaba la aspiración al desarrollo del país y el por qué resultaba importante, para alcanzar ese desarrollo, la desaparición de los pueblos indígenas que habitaban zonas de interés económico. Un elemento notable de esta historia tiene que ver con el hecho

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

de que los pueblos indígenas colombianos no fueron ajenos a las dinámicas de etnocidios cuyos resultados fueron más eficaces en otros países de América Latina. Si bien en la década de los 80 todavía seguían ocurriendo asesinatos de indígenas, ya existía una conciencia moral distinta por parte de las personas que habitaban en el territorio nacional y fundamentalmente de guerrillas liberales, como el movimiento guerrillero M19, movimientos sociales que podríamos considerar la antesala de un movimiento indigenista, este es el caso del Quintín Lame, caso del que nos ocuparemos.

En coherencia con un sustrato jurídico para el diálogo y la inclusión de los pueblos indígenas, la Asamblea Nacional Constituyente propició escenarios de disertación que permiten abordar temáticas como: 1) las raíces históricas de la legalidad indigenista colombiana; 2) los fundamentos del derecho internacional que avalan la atención a los pueblos en cuestión; y 3) las condiciones de carácter político que posibilitan las luchas por el reconocimiento indígena en un marco jurídico.

En lo que refiere a las raíces históricas de la legalidad indigenista colombiana, hemos de retroceder a la época colonial, a la existencia de figuras jurídicas como el Cabildo y el Resguardo que fueron propuestas por los regentes de la época de la colonia e inspiradas por filósofos iusnaturalistas españoles de los siglos XVI y XVII. En estos escritos se plantea un modo de interpretación del tratamiento a la población aborígen americana materializado en el Derecho Indiano.

Según Bernal (2005), el Derecho Indiano se conformó para regir en las Indias Occidentales durante la época de la Corona Española⁴. En tales reglamentaciones se señalaban principios de relación entre los habitantes españoles y criollos con respecto a los indígenas; también se hace alusión a los derechos de propiedad que tiene la Corona sobre los territorios descubiertos.

Cuando el pensamiento liberal (basado en derechos y libertades) influyó en la creación de la naciente República de Colombia, las figuras del resguardo y el cabildo permanecieron pese a que la promesa de la libertad e igualdad entre los

⁴ Pueden nombrarse también como las "Leyes de Indias" o "Derecho especial de Indias".

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

hombres eran imposibles de llevar a cabo y por ello los referentes españoles sobre el modo de tratar a los indígenas siguieron siendo marcos referenciales de la manera en que se construían jurisprudencias sobre asuntos étnicos.

En Colombia, aquellos postulados (de la filosofía iusnaturalista española) no desaparecieron con la separación política de España. Contra la irrupción del pensamiento liberal individualista que orientó buena parte de los primeros ordenamientos y políticas republicanas, bajo la presunción ingenua de que las solas disposiciones de igualdad ante la Ley abrirían el camino de abolición de todas las formas de vasallaje y asegurarían el disfrute de derechos para todos los nacionales, hizo presencia casi siempre el pensamiento de los filósofos y teólogos españoles. (Sánchez, Roldan, & Sánchez, 1993: 27)

Esta disyuntiva entre el pensamiento liberal y la cimentación de la República Colombiana permitió fundamentar la creación de una jurisdicción indígena en donde era posible plantear un discurso proteccionista en torno a las tradiciones culturales y los mecanismos para hacer justicia en la comunidad. Este proceso de protección y aislamiento cultural se gestó en oposición a la tendencia universalista liberal y a su concepción individualista, debido a que la realización de tales preceptos necesariamente hace imposible la realización de estos pequeños estados comunitarios.

Si bien tanto el Derecho de Gentes como el Derecho Indiano se van a quedar cortos como ejes de argumentación jurídico-normativa porque dejan de lado la indignación como posible origen de los conflictos sociales y también porque el derecho natural no supone necesariamente la promulgación de leyes justas para la diversidad cultural, existe aquí un antecedente a considerar en el momento de reconstruir las luchas por el reconocimiento político de los pueblos indígenas, antecedente que, como hemos dicho, sigue vigente.

La figura del resguardo representa el acceso a la tierra como elemento importante en la discusión política indigenista y por ello el Estado reconoce los resguardos como propiedades colectivas, imprescriptibles y no hipotecables. Además de reconocer estos derechos, la Constitución de 1991 concede a los indígenas la

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

capacidad de administrar justicia y generar mecanismos para la autodeterminación. Estas capacidades convierten al resguardo en una entidad con poderes similares a los del Estado. Al respecto, Christian Gros cita la Convención 169 de la OIT, aprobada por la Ley 21 de 1991 en Colombia: "Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias (...) deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros" (Gros, 1993: 18).

Cabe destacar que desde los tiempos de la conquista los indígenas fueron fuertes defensores de sus formas de organización, de la noción de propiedad colectiva de la tierra y del autogobierno. La materialización de estas consignas se puede apreciar en el patrimonio cultural ancestral de los pueblos del Amazonas y en la manera en que se ha fundamentado un sistema asociativo de propiedad colectiva de la tierra de los resguardos y cabildos de las zonas andinas.

La defensa de las consignas asociadas al territorio y el autogobierno se pueden resumir en: 1) defensa de las formas de organización indígena; 2) defensa de la propiedad colectiva de la tierra; y 3) defensa del patrimonio cultural ancestral de sus comunidades. La preservación de estos principios ha llevado a las comunidades indígenas a participar en diversas dinámicas nacionales en las cuales se les ha prometido la atención a sus demandas con tal de que participen en guerras como la ocurrida en 1861 dirigida por el General Tomás Cipriano de Mosquera y la guerra de los Mil Días⁵. Otro ejemplo lo encontramos en el apoyo ofrecido en 1903, después de la guerra, cuando Panamá se separa de Colombia.

Si fuere necesario traer ejemplos de la voluntad nacionalista unitaria de los pueblos indígenas, bastaría señalar dos casos: el de los indígenas Cuna que, en gesto solidario, cuando el país empezaba a aceptar ya el estigma de los hechos cumplidos, llegaron a Santafé de Bogotá desde el lejano Darién a ofrecer al Gobierno el aporte de sus hombres y sus flechas para recobrar el

⁵ La Guerra de los Mil Días fue una guerra civil ocurrida en Colombia que se disputó entre el 17 de octubre de 1899 y el 21 de noviembre de 1902, entre el Partido Liberal y el gobierno del presidente Manuel Antonio Sanclemente, derrocado el 31 de julio de 1900. Esta guerra dará origen a la violencia política puesta en marcha entre los partidos políticos Liberal y Conservador durante el XX.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

dominio político de Panamá; y el de los pueblos indígenas del Sur, pobladores ribereños del Caquetá y del Putumayo, coparticipes heroicos en la salvaguardia de por lo menos una cuarta parte de nuestra actual superficie territorial. (Sánchez, Roldan, & Sánchez: 29)

La participación de los indígenas en los conflictos del siglo XIX y comienzos del XX se promovía desde los discursos nacionalistas que pretendían modernizar el país. La ayuda a los indígenas permitiría la continuación de esa promesa proteccionista que consiente a los grupos poseer una cosmovisión en el espacio de unos valores democráticos capaces de consolidar el ideal de nación. No obstante, tales valores nunca fueron absolutos y la configuración de un ideal de nación nunca fue posible porque la diversidad de grupos e ideologías hacía imposible tal propósito. En otras palabras: la participación indígena en las guerras mencionadas suponía la preservación de algunos derechos y beneficios para sus comunidades.

De la insurrección a la política

En la segunda mitad del siglo XX, tras la consolidación del pensamiento liberal, se promovió el desmantelamiento de los Resguardos y Cabildos, cuestión que produjo el levantamiento armado del grupo guerrillero indígena Quintín Lame en el Departamento del Cauca. Este momento de insurrección será importante porque la defensa armada de los territorios del Cauca posibilitará la aparición de ejercicios de colectivización que tendrán incidencia en las dinámicas políticas de 1991. Tal fenómeno permitió la delimitación de una identidad social a través de la recuperación de los discursos organizativos anteriores a las formas modernas de organización política. Es así como reviviendo la figura del Cacique y la unificación de todos los pueblos indígenas bajo una re-interpretación de los ejes fundacionales

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

de una identidad común, nace el indigenismo en Colombia como fenómeno visible políticamente⁶.

Manuel Quintín creyó necesaria la existencia de una autoridad central que unificara a todos los indígenas, los del Cauca, primero, y, luego, los de todo el país; y solicitó que reconocieran en él a esa autoridad designándolo Cacique General de los Indígenas de Colombia, y así lo hicieron muchos de los cabildos del Cauca y de Nariño y, años después, algunos del Tolima. Con esto, Quintín Lame dejó de lado la forma de organización que habían creado los españoles para dominar a los indígenas y que la ley colombiana había mantenido, y regresó a la forma de organización política que había habido en el Cauca antes de la llegada de los españoles: el cacicazgo. (Vasco, 2008: 376)

En este orden de ideas, el programa político del movimiento Quintín Lame no se limitó exclusivamente a las consignas reiteradas de la lucha indígena de la época [1) defensa de las formas de organización indígena; 2) defensa de la propiedad colectiva de la tierra; y 3) defensa del patrimonio cultural ancestral de sus comunidades]; el movimiento se propuso expulsar a los blancos de los territorios indígenas en una campaña conocida como la Quintinada. Según Vasco (2008), quien reconstruye un relato del senador indígena Jesús Piñacué, estas campañas promovían la creencia popular del carácter in-civilizado de los pueblos indígenas y planteaba de forma evidente la necesidad de establecer distanciamientos con el mundo de los blancos:

Los indígenas se organizaron y se armaron, como expresó Piñacué, con palos, hondas, machetes y azadones y comenzaron a atacar y a tomar las haciendas, en ocasiones hasta quemándolas; en algunos sitios dieron plazo a los blancos que vivían en ellos para que abandonaran esos territorios y, por supuesto, combatieron a las tropas enviadas para perseguirlos. Incluso

⁶ No es que antes de esto no existiera el indigenismo; nos referimos a las implicaciones políticas de reconocer en el ámbito estatal la existencia de un grupo con un horizonte de cambio social y una vocación de poder capaz de desestabilizar lo que ya existía en términos de convivencia entre los otros grupos que tratan de instituir un ideal fallido de nación colombiana.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

llegaron a tomar algunos pueblos, como Inzá y Belalcázar, ambos en Tierradentro. (Vasco, 2008: 377)

Las causas del conflicto entre el pueblo indígena liderado por Quintín Lame y el Estado colombiano giraban en torno al resentimiento derivado de sentimientos de dignidad vulnerada que se hacían explícitos en la relación entre el terrateniente, el mayordomo y los indígenas que constituían la mano de obra. Al mejor estilo de la dialéctica de la lucha de clases esbozada por Marx, el Quintín Lame propone una confrontación entre lo que denominó “un gobierno chiquito” [el suyo] contra “un gobierno grande” [el de los blancos]. Tal confrontación busca generar un Estado indígena en el espacio de un Estado colombiano, exacerbar las diferencias culturales y enarbolar un discurso sobre las injusticias por las que pasa el pueblo indígena; tales fueron los principales elementos para la promoción de la disputa entre ambas facciones.

El Quintín Lame tendrá una especial notoriedad debido a que constituye un evento histórico esencial en lo que respecta a la aparición de una conciencia de clase asociada a la cuestión indígena. No obstante, las luchas armadas suponen desgastes y deterioros debido a la dificultad que conlleva relacionar todos los pueblos indígenas en función de la insurrección y la beligerancia como mecanismos de transformación social. Las batallas entre el Estado y los indígenas serían desiguales y sanguinarias, esto generaría el fin de la lucha, pero también la oportunidad histórica que representó la Asamblea Nacional Constituyente en términos de la apertura de un camino político para la negociación de conflictos sociales que no podrían ser resueltos por el camino de las armas.

Para el periodo de 1985 y 1991, se llevará a cabo la desmovilización de esta guerrilla, su participación en la Asamblea Nacional Constituyente será de vital importancia y su reflexión será considerada en el surgimiento de diversos grupos políticos de origen indígena que disputarán el poder en las elecciones populares. En la actualidad no hay movimientos armados de ideología indígena, pero las reflexiones promovidas por Quintín Lame siguen estando en los imaginarios de lucha de los miembros de entidades como la Guardia Indígena.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

En 1992, cuando hice por primera vez estas reflexiones sobre Manuel Quintín Lame, el movimiento indígena en Colombia andaba engolosinado con la Constitución del 91 y había adoptado una línea de concertación con la sociedad colombiana a través del gobierno, es decir, creía, como Quintín Lame en sus primeras épocas, que había que cambiar la ley y, luego, aplicar las nuevas leyes para que el problema indígena se resolviera. Y en esa línea se han mantenido hasta hace pocos años cuando, otra vez en el Cauca como en los años setenta del siglo pasado, algunos sectores indígenas han ido revisando poco a poco la importancia que ponen en la concertación para volver a la lucha, en especial a la lucha por la tierra, es decir, que han comenzado a tomar conciencia de que esa concertación no es el camino para la solución de sus problemas. (Vasco, 2008: 382)

Quintín Lame constituye uno de los primeros hitos de la organización indígena. Según Virginie Laurent (1996), los esfuerzos organizativos se verán reflejados en las elecciones de 1994 puesto que es el año en el que la participación política indígena será completamente evidente. Para tales elecciones los movimientos indígenas tenían una visibilidad y una aceptación considerable en lo que a su discurso político se refería, considerando que la lucha por el reconocimiento político empezó a comienzos de los años setenta cuando las comunidades se organizaron en las tierras altas y conformaron el Consejo Nacional Indígena del Cauca (CRIC). Desde esa organización se generaron movilizaciones para la recuperación de tierras usurpadas y la aparición de otras organizaciones regionales agrupadas para 1982 en la Organización Nacional Indígena Colombiana (ONIC), la cual tendrá la forma de una federación.

Estas organizaciones se beneficiaron de los propósitos modernizadores del Estado proferidos por presidentes como Belisario Betancur (1982-1986), Virgilio Barco (1986-1990) y Cesar Gaviria (1990-1994), que plantearon como objetivo de su gobierno la apertura democrática para la participación de diversos grupos sociales entre los que se encontraban los pueblos indígenas. De hecho, en este contexto de cambios constitucionales se produce la desmovilización del Quintín Lame junto con otros grupos armados como el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

movimiento revolucionario M19.

Para Laurent, lo más llamativo de la lucha de los grupos indígenas por el reconocimiento político es cómo estos han obtenido algunos frutos de sus reivindicaciones por la vía política dejando de lado la violencia como vehículo de expresión y protesta. Es preciso considerar que la historia republicana de Colombia se caracteriza por dinámicas de violencia circunscritas a la lucha por el poder entre grupos hegemónicos y grupos subalternos; asimismo, llama la atención el hecho de que siendo Colombia uno de los países con menor número de habitantes indígenas, en comparación con Brasil, México, Perú y Bolivia, el alcance de la movilización de los indígenas de Colombia se ha convertido en un ejemplo en lo que a realización de derechos se refiere.

Esta cuestión puede entenderse como el desarrollo de diferentes fases de lucha que podrían matizarse desde la insurrección hasta la conformación de partidos políticos. Para Laurent el proceso que viven los grupos indígenas posterior a las elecciones de 1994 corresponde al tiempo de la "instrumentalización de la indianidad"⁷. Tal instrumentalización constituye un modo especial de concebir la identidad en pro de la integración en una sociedad pluralista y multiétnica. Según la autora, para el estudio de la indianidad se han cimentado cuatro tipos de análisis a considerar:

(1) el análisis esencialista, según el cual, la identidad está respaldada por factores "objetivos", tales como la lengua, la religión y el territorio; (2) el análisis fundado en el colonialismo interno, para el cual la identidad está fundada en la razón dialéctica existente entre la clase dominante blanco-mestiza, y una clase dominada que no tiene acceso a los bienes económicos estratégicos, los indios; (3) el análisis instrumentalista, según el cual, la identidad es una estrategia a la cual recurren los indígenas con el objetivo de acceder a los bienes que detenta la clase dominante; (4) finalmente, el análisis situacional, para el cual en la subjetividad se encuentra el sustento de

⁷ Con la palabra *indianidad* hacemos alusión al modo en que se controvierte un aparente signo social de inferioridad por la vía de un discurso político asociado con la reivindicación y valoración de la diversidad cultural en Colombia.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

la identidad: esta corriente percibe la etnicidad como un hecho dinámico, en correspondencia con el tipo de respuesta que da el grupo étnico a partir de la situación que confronta (Laurent, 1996, p. 64)

La noción de indianidad, referenciada en el plano de la instrumentalidad política, posibilita salir del ámbito de las preocupaciones locales [aquellas que aluden a la tierra y la educación bilingüe, por ejemplo] y circunscriben el discurso en el terreno de las discusiones nacionales sobre los asuntos comunes a todos los grupos que coexisten en el país. A su vez, este modo de asumir el discurso sobre lo que representa ser indígena en Colombia le ha servido al Estado para poder establecer condiciones normativas que generan inclusión y establecen reglas para la participación de los grupos indígenas en la vida democrática.

Para Laurent el reconocimiento de los pueblos indígenas traducido en términos de jurisdicción y autonomía permite al Estado hacer presencia en zonas que históricamente le habían sido inasequibles; por ello, al involucrar a los indígenas y sus reivindicaciones, es posible hacerles pasar del rol de opositores al de interlocutores del Estado. De esta conjetura se desprende la necesidad de la inclusión como una vía para la resolución de los conflictos entre actores subordinados y hegemónicos.

Si bien los logros mencionados en materia de inclusión y reivindicación son producto de una lucha histórica, debemos recordar el año 1994 como el momento en el cual llega a su clímax el discurso indigenista en Colombia, no sólo porque fue ahí donde se concretó y se visibilizaron los indígenas en el Estado, sino porque es en ese año en donde se vislumbra la magnitud del fenómeno social.

Sobre la vivencia de la identidad étnica

En el marco de la consolidación de la nación, el indígena constituye la imagen de un pasado que se cree ya superado. Una vía para concretar la superación mencionada en los estados modernos latinoamericanos consiste en convertir en ciudadanos a estos indígenas para consolidar una esfera pública de libertad e igualdad. Este

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

proceso se consolida puesto que la búsqueda de reivindicaciones por parte de los pueblos indígenas [sintetizadas en: 1) derechos particulares, 2) autonomía y 3) demanda de tierras] es sentida por los reformistas y modernizadores del Estado como un retroceso en la tarea de constituir una concepción moderna de Estado democrático y de participación entre ciudadanos. En este sentido cabe preguntarse: ¿es posible reconocer una identidad colectiva como un elemento abstraído de un pasado colonial que muchas veces es percibido como indeseable o desechable?

Según Gros (1997), la reivindicación de los pueblos indígenas constituyó el final de los proyectos nacionales populistas en América Latina. El asumir a los Estados como pluriétnicos y multiculturales abrió la puerta para que se pensara la identidad como un bien instrumentalizable en aras de las reivindicaciones que los gobiernos de turno eran capaces de ofrecer. Para el autor, se trata de la posibilidad de concretar un gobierno indirecto amparado en el otorgamiento de jurisdicciones indígenas que generan la apariencia de una integración nacional; tal integración es contraria a la que se pretendía cuando la idea de modernizar el Estado pasaba por la homogenización de elementos étnicos y culturales de las identidades⁸.

En coherencia con el planteamiento de Gros, el filósofo colombiano Delfín Grueso plantea una pregunta en los siguientes términos: "¿Cómo pueden ciertos sectores sociales articulados en torno a identidades colectivas (de género u orientación sexual, raciales o étnicas, religiosas o culturales) potenciar sus esfuerzos a través de alianzas estratégicas para, conjuntamente, remover prácticas, estereotipos y estructuras (basadas en el machismo, la homofobia, el racismo o el etnocentrismo) que los mantienen en una situación de subordinación?" (Grueso, 2009: 284).

El abordaje de la pregunta alude al modo en que los rasgos diferenciales de diversas identidades son hoy objeto de exaltación y enarbolan un discurso reivindicatorio que da cuenta de una manera de lograr beneficios sociales desde la activación de procesos de re-etnización. En dichos procesos los grupos retoman una

⁸ Gros parte de la hipótesis de que a partir de los años setenta, en América Latina se produce una crisis el modelo nacional-populista, lo cual permite la aparición de diversas movilizaciones sociales que van a tener un papel importante en la reflexión sobre la vida nacional. Según el autor, el movimiento indigenista en Colombia se va a producir gracias a una serie de dificultades que va a tener el Estado para lograr proponer un control absoluto de la etnicidad en el país.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

noción de lo propio que en principio les es ajena pero que les garantiza condiciones para la interlocución con diferentes actores políticos que constituyen el ámbito actual del reconocimiento político en Colombia.

En este orden de ideas, los procesos de colectivización de sectores humanos que se definen según un rasgo identitario apelan al esencialismo para justificar el proceder social y político en el marco de un Estado social de derecho. En esos discursos, aparentes verdades biológicas repotencian los rasgos culturales de los grupos y los inscriben en una matriz histórica que por una parte los vincula con un origen común y por otra los presenta como víctimas del desequilibrio de poder entre diferentes actores de la sociedad colombiana.

Las posturas de Gros y Grueso coinciden en el lugar que tiene la identidad como ejercicio instrumentalizador capaz de desentrañar injusticias sociales o de producir condiciones para el mejoramiento de las condiciones de vida de los grupos históricamente subordinados.

La hipótesis que se deriva del entendimiento de la identidad como instrumento supone un abordaje de cómo se gestaron las diferencias entre las poblaciones campesinas de "tierras altas", enraizadas en la historia colonial, y las poblaciones que habitan en las "tierras bajas", selvas y llanos, sociedades de horticultores, cazadores y pescadores recientemente influenciadas por el Estado. Cada grupo desarrollaría su propio modo de entender la subordinación y generaría estrategias para prevalecer y fundamentar un discurso para la comprensión de la participación social y política.

Esta hipótesis de corte antropológico, sugiere que para el caso de los pueblos de las tierras altas, la crisis de la pequeña producción agrícola confrontada con las formas de producción de capital de comienzos de los años ochenta generó una modernización obligada de las maneras de subsistencia de los pueblos indígenas; en otras palabras, tales pueblos se vieron llamados a competir en los mercados e insertarse a la fuerza en discursos de producción ajenos a lo que tradicionalmente se venía haciendo. Una causa asociada a este fenómeno fue la escasez de tierras, la cual hace más compleja la crisis de las sociedades campesinas de las tierras altas

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

por el aumento demográfico que produce el desplazamiento forzado derivado de la dificultad para acceder a las tierras; al menos dos generaciones se van a ver afectadas por este problema.

En lo que respecta a las poblaciones indígenas de las tierras bajas, ellos serán las víctimas inmediatas de los rezagos de grupos y comunidades que, al ser desplazadas de las tierras altas, encuentran posibilidades de subsistencia a través de la extracción de oro, el cultivo de coca y la ganadería extensiva, cada uno de estos asuntos generan deterioros ambientales que afectan las posibilidades de las comunidades originales del sector. Para el caso colombiano es preciso señalar que esta dinámica de poblamiento de las tierras bajas está estrechamente ligada con los fenómenos de violencia social y política en tanto que constituyen el marco de surgimiento del paramilitarismo y demás formas de delincuencia organizada.

Para Gros, la dialéctica entre inclusión política y exclusión territorial [plantada en la relación entre tierras altas y bajas] pone en peligro la supervivencia de los pueblos indígenas. Según el autor, "desterritorialización, proletarización, acumulación forzada. Cada grupo en su diversidad está confrontado a una brutal aceleración de la historia –o en algunos casos a entrar en la historia–" (Gros, 1997: 20).

Asumimos que la noción de "entrar en la historia" de Gros supone participar en procesos de modernización de forma tal que la identidad pueda ser un atributo políticamente válido en lo que refiere a la discusión con el Estado. Asimismo, la intervención de organizaciones no gubernamentales (ONG) hace que las comunidades se organicen políticamente y que adquieran herramientas legales para la deliberación pública avalada por organismos internacionales que emergen como observadores de la relación entre las comunidades y el Estado.

Como resultado de lo anterior, se han gestado acercamientos entre el Banco Mundial y comunidades indígenas desde los que ha sido posible adelantar procesos para el mejoramiento de la infraestructura y de las condiciones de vida de las comunidades en lo que respecta al modo de consolidar una relación con el Estado

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

que acredite el carácter multiétnico y pluricultural de las naciones latinoamericanas.

La denominada instrumentalización de la identidad tiene lugar en tanto que su uso obedece al tipo de desigualdad que el grupo indígena se ve obligado a enfrentar. Las comunidades que pertenecen a las tierras altas argumentan su estrategia de movilización social desde la lucha en contra de la marginación y la pobreza; mientras que las comunidades de las tierras bajas se movilizan en respuesta a la incorporación brutal a la sociedad global. Un ejemplo de esta tematización lo encontramos en el modo en que las comunidades indígenas se alían con los campesinos para solicitar apoyos que permitan el mejoramiento de las condiciones de producción en sus respectivos territorios, muchos de los movimientos actuales en Colombia, denominados Dignidades⁹, son el resultado de una discusión sobre la desigualdad derivada de la marginación y la pobreza.

En contraposición al dilema planteado por las comunidades de tierras altas, las comunidades de tierras bajas reaccionan en contra de los efectos de la minería a gran escala y a la extracción de petróleo en territorios ancestrales; puede pensarse que estos pronunciamientos van en contra de la globalización económica y sus efectos locales. Lo interesante de este fenómeno de movilización social es que, sin importar la procedencia de las comunidades, éstas terminan proponiendo una identidad común que se superpone a las etnicidades particulares, este proceso, de cara a las sociedades neoliberales, es lo que se denomina instrumentalización de la identidad.

Para concluir con esta exposición, si algo podemos apreciar de la hipótesis de las tierras altas y bajas, y de la tesis de que en las sociedades neoliberales la instrumentalización de la identidad constituirá la estrategia fundamental para la supervivencia social y cultural es el modo en que estas ideas constituyen una narrativa de la injusticia y justifican políticamente la instrumentalización de la etnicidad. Para Grueso, los grupos indígenas son los que mejor ilustran esta forma

⁹ Las Dignidades son movimientos de lucha social que aparecieron en Colombia durante el año 2013 y que fueron muy notorios en el ámbito de la protesta social. Tales grupos eran integrados por campesinos mayoritariamente e indígenas.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

de concretar un discurso sobre las injusticias sociales; esto debido a que las luchas por el reconocimiento indígena le dieron oxígeno a los sistemas de cohesión social de estos pueblos, ya sea porque sus presupuestos culturales ya no eran vinculantes o porque la relación estrecha con el campesinado terminó por borrar un discurso de colectividad ancestral. Los pueblos indígenas encontraron en la lucha por el reconocimiento una posibilidad de cohesión en función de la interpretación de la injusticia derivada de un relación desfavorecedora entre ellos y el Estado. Sobre este asunto, el autor cita dos ejemplos:

1. La articulación de comunidades recogiendo, alrededor del concepto de etnia, gente otrora dispersa. Ése es el caso de etnias indígenas que habían casi perdido cualquier rasgo identitario y que volvieron por sus raíces históricas logrando un reconocimiento por parte del Estado. Anne Marie Losonczy muestra cómo la Constitución propició la creación de "comunidades de tipo aldeano" donde no las había, como la agrupación de los Emberá, cuya fuerza de resistencia se basó desde la colonia en la atomización y la movilidad, y como la Organización Embera-Waunana del Chocó, OREWA, organizada por líderes indígenas con muy escaso conocimiento de su propia lengua y cultura pues habían sido educados por misioneros católicos. Resultado de este proceso es que hoy hay más etnias que las que había al momento de la promulgación de la nueva Constitución.

2. La consolidación de la figura del cabildo, reconocida inicialmente sólo en las áreas tradicionalmente indígenas y que luego ha inspirado cabildos indígenas urbanos, obligando al Estado a reconocer algunos, como el de Suba, en pleno Bogotá, fundado por personas que, en medio de una lucha comunal contra una inmobiliaria, hallaron un documento de origen colonial que reconocía sus derechos como muisca. Ahora hay no sólo cabildos urbanos reconocidos (como el de Santander de Quilichao, en el Cauca y otros) sino también cabildos universitarios. (Grueso, 2009: 289-290)

El éxito de la configuración de un discurso sobre la injusticia en relación con la vivencia de la identidad le permite a un 5% de la población nacional (los

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

indígenas) aspirar al 25% del territorio nacional sin importar que éste esté ubicado en los desiertos, las montañas o en la selva, todos territorios difíciles para la producción de alimentos pero estratégicos en lo que refiere a la extracción de recursos naturales no renovables.

Este logro es sustancial porque no se equipara al de países en donde la proporción de indígenas es superior y los logros no son tan contundentes. En este sentido, la promoción de una identidad colectiva por parte de los grupos indígenas más organizados a los grupos menos organizados supone una estrategia política fundamentada en la instrumentalización de la identidad como eje estratégico de la lucha por el reconocimiento político. Cabe decir que esta táctica atraerá también a grupos campesinos no reconocibles como indígenas pero que hoy día viven en territorios de resguardos.

En el marco de las estrategias políticas, se rescata la idea del esencialismo estratégico como la sumatoria de solidaridades temporales conducentes a la acción social, a través de las cuales se acepta de forma transitoria una posición esencialista en cuanto a sus identidades para poder actuar como un bloque. Sin embargo, nos queda sobre el tintero la siguiente pregunta: ¿cuál es la eficacia política de esta forma de producir la movilización social en pro de la reivindicación de derechos que se asumen necesarios y fundamentales para el desarrollo autónomo de los colectivos identitarios?

Bibliografía

Bernal, B. (2005). Derecho Indiano. Enciclopedia Jurídica Mexicana, 24-42.

Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. (1998). Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política nacional e internacional. (G. G. Correa, Ed.) Bogotá, Colombia: Ministerio del Interior de la Republica de Colombia.

Gros, C. (1993). Derechos indígenas y nueva Constitución en Colombia. (I. d.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Colombia, Ed.) Análisis Político (19), 8-24.

Gros, C. (1997). Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal. En M. V. Uribe, & E. Restrepo, Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia (págs. 15-59). Bogotá: Instituto colombiano de Antropología.

Grueso, D. I. (2009). Identidades étnicas, justicia y política transformativa. En G. Castellanos, D. I. Grueso, & M. Rodríguez, Identidad, cultura y política: perspectivas conceptuales, miradas empíricas (págs. 283-307). Cali: Universidad del Valle.

Honneth, A. (2006). Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. En N. Fraser, & A. Honneth, ¿Redistribución o reconocimiento? (págs. 89-148). Madrid: Ediciones Morata.

Laurent, V. (1996). Población indígena y participación política en Colombia. Análisis Político(31), 31-81.

Ministerio de Cultura, Republica de Colombia. (2011). mincultura. Obtenido de mincultura:

<http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/noticias/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Embera%20Cham%C3%AD.pdf>

Rawls, J. (1997). El derecho de gentes. Isegoría(16), 5-36.

Sánchez, E., Roldan, R., & Sánchez, M. F. (1993). Derechos e identidades. Los pueblos indígenas y negros en la Constitución Política de 1991. En Fundamentos históricos y Jurídicos (págs. 25-36). Bogotá, Colombia: Disloque Editores Ltda. Recuperado el Junio de 2013

Uribe, M. (1999). Comunidades, ciudadanos y derechos. En F. Cortés Rodas, & A. Monsalve Solórzano, Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales (págs. 17-37). Medellín, Antioquía, Colombia: Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquía.

Vasco Uribe , L. (2008). Quintín Lame: resistencia y Liberación. Tabula Rasa(9), 371-383.